10 Commandments

Ten Commandments

Ten, Nine, Eleven

Leader.

مقالہ
در مسئلہ وحدت الوجود

از

افادات الشیخ مکی رحمۃ اللہ علیہ

جو ایک قدیم مخطوطہ "العجائب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین العربی" کی ایک فصل ہے

بہ ترتیب و تصحیح و مقدمہ و تحشیہ

ڈاکٹر محمد احمد صدیقی بی۔اے آنرز۔ ایم۔اے۔ ڈی فل فاضل کامل
استاد عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی

باہتمام
عبد المجید مطبع اسرار کریمی الہ آباد میں شائع ہوا

سنہ ۱۹۵۴ء
۱۳۷۳ھ

قیمت ۸ر

ملنے کا پتہ

۱ ۔ خود مصنف
۲ ۔ منیجر اسرار کریمی پریس جانشین گنج الہ آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

حامداً ومصلیاً ومسلماً

اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ و علیٰ آلہ و بارک وسلّم کو تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر دنیا میں بھیجا آپ نے مخلوق کو خالق سے قرب حاصل کرنے کا طریقہ سکھایا قرآن و حدیث میں تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے راستے بتائے گئے ہیں حضور علیہ السلام کے بتائے ہوئے طریقوں کو آپ کے نائبین یعنی علمائے ربانی نے لوگوں میں پھیلایا اور تشنگان جام محبت کو بادۂ معرفت سے بہرہ اندوز بنایا یہ وہ جماعت ہے جو علماً و عملاً نبی کریم علیہ و علیٰ آلہ الصلوٰۃ والتسلیم کی پیروی میں دن رات مشغول رہتی ہے اسی مقدس جماعت کو صوفیہ اور ارباب تصوّف کہا کرتے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ بقول حضرت شہید محبت جناب مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی قدس سرہ کے "تمام عالم میں حضرات اہل تصوف ہی کا فرقہ ہے جو خالق کا برگزیدہ خلق کا پسندیدہ ہے انھیں حضرات کے قلوب اللہ کی سچی محبت کے مسکن اسرار الٰہیہ کے مخزن حقائق و معارف حقّہ کے معدن ہیں" ائمہ تصوف نے اپنی تالیفات میں وہ حقائق بیان فرمائے ہیں جن سے طالبان معرفت بے شمار برکات و انوار حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان حضرات کی تحریروں میں بعض دقیق اور غامض

مضامین پائے جاتے ہیں اور بعض عبارتیں اُن کی خاص مصطلحات پر مشتمل ہیں
اِن امور کی وجہ سے منکرین تصوف نے صوفیہ کے کلام پر اعتراضات
وارد کئے اور بعض لوگ ان اکابر کے مخالف ہو گئے جو سخت خسران کا موجب
ہے اس کے ساتھ ہی بعض متصوفین نے اِن کلمات طیبہ کو غلط طریقہ پر
سمجھا اور اپنے سمجھے ہوئے مفہوم کو جو درحقیقت اُن اکابر کے مضمون کا صحیح
مطلب نہ تھا تصوف کا مسئلہ سمجھا اور اسی کی اشاعت کرنے لگے خود بھی گمراہ
ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اس طرح مخالفین اور موافقین دونوں سے
صحیح طریق کو ضرر پہنچا اس پر نظر کر کے علمائے ربانی نے اِن اکابر قدس سرہم
کے مضامین کی تشریح کر کے صحیح مطلب سمجھانے کی کوشش کی منکرین کے
اعتراضات کو دفع کیا اور غلط مفہوم سمجھنے والوں کی غلطی کو ظاہر کیا۔ جزاہم اللہ
خیر الجزاء۔ ائمہ تصوف میں سے حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ کی
تصانیف میں ایسے مضامین بہت ہیں اور ان کے منکرین و معترضین بھی بکثرت
ہوئے اور ان کی عبارتوں سے غلط مراد لیکر غلط بات کو حقیقی تصوف سمجھنے والے
اور اسی کو لوگوں میں پھیلانے والے بھی کثیر التعداد ہوئے۔ ان کے بیان کئے ہوئے
دقائق میں وحدۃ الوجود کا مسئلہ نہایت دقیق ہے۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ وحدت الوجود کی مختصر اور عام فہم
تعریف کر دیجائے تاکہ ناظرین کو نفس مضمون کے متعلق مجمل بصیرت ہو جائے اور
رسالہ کا مطالعہ سہل ہو

لیکن یہ مسئلہ چونکہ معرکۃ الآرا ہونے کے ساتھ ساتھ بیحد نازک اور مزلۃ الاقدام
بھی ہے اس لئے میں قدوۃ المتاخرین مقدام العارفین حکیم الامۃ مجدد الملۃ
مولانا اشرف علی صاحب تھانوی فاروقی حنفی چشتی قدس اللہ سرہٗ کی بعض ضروری

عبارتیں یہاں نقل کر دیتا ہوں -

نفسِ مسئلہ اس مسئلہ کو عموماً مسئلہ وحدت الوجود۔ توحیدِ وجودی ہمہ اوست کے ناموں سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ مسئلہ حضرت شیخ اکبر (محی الدین ابن عربیؒ) کی کتابوں اور تعبیروں سے مشہور ہوا ہے۔ مولانا تھانوی فرماتے ہیں :-

"ممکنات کا وجود صرف ظاہری ہے ورنہ حقیقت میں کوئی بجز ذات حق کے موجود یعنی موصوف بکمال ہستی نہیں۔ اسی مضمون کو ہمہ اوست سے تعبیر کرتے ہیں .... مگر "ہمہ اوست کے معنی یہ نہیں کہ "ہمہ" اور "او" ایک ہی ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ "ہمہ" کی ہستی لائق شمار نہیں صرف "او" کی ہستی قابل اعتبار ہے .... ہر صفت کے دو مرتبے ہوتے ہیں ایک کامل ایک ناقص، اور کامل کے روبرو ناقص ہمیشہ کالعدم سمجھا جاتا ہے مثلاً ادنیٰ درجہ کا حاکم اجلاس پر بیٹھا ہوا شان حکومت دکھلا رہا ہو کہ بادشاہ وقت آپہنچا، اس کے دیکھتے ہی حکومت کا نشہ ہرن ہو گیا۔ اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے سامنے دیکھتا ہے، تو ان کا نام و نشان نہیں پاتا، نیچے کو گرا جاتا ہے، نہ آواز نکلتی ہے، نہ سر اٹھتا ہے۔ تو گو اس صورت میں اس کا منصب و عہدہ معدوم نہیں ہوا، مگر کالعدم ضرور ہے۔

"بس اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ گو ممکنات موجود ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو وجود دیا ہے، تو موجود کیوں نہ ہوتے۔ مگر وجود حق کے سامنے ان کا وجود نہایت ناقص و ضعیف و حقیر ہے، اس لئے گو اس کو عدم نہ کہیں مگر کالعدم ضرور کہیں گے۔ تو جب یہ کالعدم ہوا تو واقعی و معتدبہ وجود ایک ہی رہ گیا۔ یہی معنی ہیں وحدت الوجود کے کیونکہ اس کا لفظی ترجمہ ہے وجود کا ایک ہونا سو ایک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ دوسرا ہے سہی مگر اس کا ہونا ایسا ہے جیسا نہیں ہے

اسی کو مبالغۃً وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ شیخ سعدی نے خوب ہی فرمایا ہے۔

یکے قطرہ از ابر نیساں چکید　　خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ جائیکہ دریاست من کیستم　　گر او ہست حقا کہ من نیستم
ہمہ ہرچہ ہستند از و کمترند　　کہ با ہستیش نام ہستی برند

شیخ نے تو تصریح کردی کہ ہست تو سب ہیں، مگر ان کی ہستی حق تعالیٰ کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں مولانا روم نے ایک مصرعہ ـــــ (زندہ معشوق است و عاشق مردۂ) میں اسی کو ایک مثال سے بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو، اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گو لاش بھی کسی درجہ کا وجود رکھتی ہے، مگر زندہ کے روبرو اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں۔"

اسی طرح توحید وجودی کی ایک اور تقریر حکیم الامتہ نے اسطرح فرمائی ہے:۔
"موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انواع وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم مختلف و متغایر ہیں یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جداگانہ آثار کے ساتھ ہے، مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح کا ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا اس کے آثار سے ہیں اور اہل کشوف کو تحقق ہو گیا ہے کہ یہ وجود جو تمام موجودات میں مشترک ہے ماہیت واحدہ ہے۔ یعنی ہر موجود کا حصہ وجود دوسرے موجود کے حصہ سے وجود و ماہیت میں مختلف نہیں، صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے۔

"باقی وجود مشترک تمام موجودات میں حال یعنی حق تعالیٰ کی وجود بخشی کا ظل یا فیضان ہے۔ بالفاظ دیگر حق تعالیٰ اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے۔ حاصل اس کا بھی یہی ہے کہ جب مختلف موجودات یا ممکنات سے نظر مرتفع ہو گی تو وجود واجب ہی نظر میں رہ جائے گا۔ (تجدید تصوف ص ۱۷۳)

اسکے ساتھ وحدت الشہود کا نام بھی لیا جاتا ہے اس لئے ضرور ہوا کہ اسکی مختصر تعریف اور دونوں کا باہمی فرق بھی مجمل طور پر دکھا دیا جائے۔

اکبر بادشاہ کے زمانہ میں حضرت شیخ احمد صاحب فاروقی سرہندی نقشبندی حنفی ایک بڑے جلیل القدر عالم بلند پایہ روحانی اور عارف اور مجدد وقت گزرے ہیں جو عام طور پر مجدد الف ثانی کے نام سے مشہور رہیں انھوں نے شیخ اکبر کی تعبیر مسئلہ کی تردید کی اور چونکہ ان کے نزدیک اصل مسئلہ صحیح تھا صرف عنوان و تعبیر سخت وحشتناک اور گمراہی کے قریب تھا اس لئے انھوں نے اس مسئلہ کی تعبیر حسب ذیل عنوان و الفاظ سے کی اور ساتھ ہی ساتھ مسئلہ کا نام بھی بدل کر "وحدت الشہود" کا لقب دیدیا۔

یہ مسئلہ تو مسلّمہ اور اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے کہ "عالم اور اس کی ہر چیز حتیٰ انسان و ملائکہ بھی پہلے ناپید تھے اللہ تعالیٰ نے عالم کو مع اس کی تمام کائنات کے اپنے علم و قدرت و ارادہ سے پیدا فرمایا اور وجود عطا فرمایا۔ اب شیخ اکبر کا نظریہ تو یہ ہے کہ عالم وغیرہ کا یہ وجود چونکہ عطائی ہے حقیقی نہیں پس عالم ہے ہی نہیں یہ عالم کے ہر قسم کے وجود ہی سے سرے سے انکار و نفی کردیتے ہیں اور صرف وجود حق کا اثبات کرتے ہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک وحدت وجود کی حقیقت یہی ہے لیکن مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ عالم کے اس وجود کو حقیقی اور قابل لحاظ تو ہم بھی نہیں مانتے لیکن اس کے اس ظاہری وجود کی نفی کردینا صحیح نہیں۔ انھیں ظاہری وجودات ہی سے تو ان کے آثار و خواص جداگانہ بنتے ہیں اور انھیں سب سے احکام شرعیہ کا قیام ہے اگر اس وجود کا بھی ہم انکار کردیں تو عالم میں سخت گڑبڑ اور فساد پھیلنے لگے اس لئے عالم کے وجود کو وجود حقیقی کا عکس اور ظل سمجھو لاشے اور مضمحل سمجھو کالعدم سمجھو جیسے آفتاب کے

کے سامنے چراغ کا وجود۔ مگر اس وجود کو معدوم مت سمجھو انتہیٰ بجا صلہ (تجدید تصوف) ص ۲۷۶

اس مسئلہ کے ماننے والے بھی بہت ہیں اس پر معترضین اور اس کے منکرین بھی کم نہیں ہیں۔ وحدت الوجود کا غلط مفہوم حضرت شیخ رحمۃ اللہ تعالیٰ کی مراد کے خلاف سمجھنے والے بھی کافی تعداد میں ہیں

محققین صوفیہ نے معترضین کے جوابات میں کتابیں لکھیں اعتراضات کو براہین عقلیہ و دلائل نقلیہ سے رد کیا شیخ قدس سرہ کے اقوال کے صحیح مطالب بیان کئے اور ثابت کیا کہ ان کے اقوال کتاب و سنت کے خلاف نہیں ہیں۔ حال ہی میں مولانا تھانوی رحمہ نے ایک کتاب التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی لکھی ہے بہرحال ان کتابوں میں سے ایک رسالہ فارسی زبان میں مجھے ملا جو پرانے زمانے کا قلمی لکھا ہوا ہے افسوس ہے کہ اس کا آخری حصہ جو میرے اندازہ میں تقریباً رسالے کا ایک ثلث ہوگا میرے پاس آنے سے پہلے ہی ضایع ہو چکا اس لئے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ اس کی کتابت کب ہوئی ہے ہاں دیباچہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوا کہ یہ رسالہ سلطان سلیم خان بن بایزید خاں بن محمد خاں کے زمانہ میں تالیف کیا گیا ہے جن کا زمانہ تقریباً ساڑھے چار سو برس پہلے گذرا ہے اور مولف رحمہ اللہ سلطان ممدوح کے مصاحبین و مقربین میں تھے اور سلطان موصوف کے حکم و ایما سے یہ کتاب لکھی ہے مولف کا نام الشیخ المکی عہ اور رسالہ کا نام "بجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین بن العربی" ہے شیخ پر معترضین نے جو اعتراضات کئے ہیں اس رسالہ میں ان کے جوابات بہت خوبی سے دئے گئے ہیں۔ اس رسالے میں ایسے علمی مضامین ہیں جن سے مولف کا تبحر علوم عقلیہ و نقلیہ میں بطریق احسن ظاہر ہوتا ہے۔ یہ رسالہ اس کا مستحق ہے کہ اس کو طبع کرا کے شایع کیا جائے لیکن افسوس ہے کہ رسالہ ناتمام تھا اور جو حصہ موجود ہے اس کے اوراق بھی جا بجا ضایع ہو گئے ہیں مجھے تو اس کا کوئی دوسرا نسخہ نہ مطبوعہ مل سکا نہ قلمی۔ یہ رسالہ

ف مولانا تھانوی نے بھی اس کا حاصل یہی لکھا ہے

عہ افسوس کہ باوجود تلاش شیخ کا نام و حال نہ معلوم ہو سکا

اب تک طبع نہیں ہوا اور اگر اس کا کوئی پورا قلمی نسخہ کسی کو کہیں سے دستیاب ہو سکے تو اس کا طبع کرا دینا نہایت مفید ہوگا۔ بہر حال میرے پاس اس کتاب کا جو حصہ موجود ہے اس میں وحدت الوجود کی بحث کے کل اوراق موجود ہیں اگرچہ اس جز میں بھی کہیں کہیں الفاظ کے نقوش مٹ گئے ہیں اور کتابت کی غلطیاں بھی موجود ہیں مگر غور و فکر سے یہ مشکل حل ہو سکتی ہے مولف نے اس بحث میں ایسے ایسے نکات علمیہ بیان کئے ہیں اور اچھی طرح سے مسئلہ وحدت الوجود کے مفہوم کی توضیح و تنقیح کی ہے لوگوں سے جو غلط فہمیاں اس مسئلہ کے سمجھنے میں ہوئی ہیں انھیں ظاہر کیا ہے عقلی و نقلی دلائل ذکر کئے ہیں صوفیہ محققین کے اقوال نقل کئے ہیں اور اس کو بطور مقدمہ کے لکھا ہے تاکہ وحدت الوجود پر جو اعتراضات ہوئے ہیں اُن کے جوابات کے سمجھنے میں سہولت ہو میں سر دست اسی مقدمہ کو بطور مشتے از خروارے پیش کرتا ہوں جس سے کتاب کی اہمیت و سر چشمہ معلومات ہونے کے علاوہ مولف کے تبحر علمی کا بھی صحیح اندازہ ہو جائیگا۔ غرض کہ یہ بحث علماے کرام اور صوفیہ عظام کے مطالعہ کے قابل ہے جب تک کوئی نسخہ اس تالیف کا صحیح و مکمل نہ ملے اس وقت تک کے لئے اگر یہ حصہ بحث وحدت الوجود کا شایع کر دیا جائے تو امید ہے کہ طالبان تصوف کو معلومات کا ایک عمدہ ذخیرہ ہاتھ لگ جائے گا اس لئے اس جزوی حصہ کی تصحیح و تحشیہ[ع] کرتا ہوں تاکہ یہ ایک حصہ مستقل رسالہ کی شکل میں منبع فیض بن جائے۔

محمد احمد صدیقی

[ع] اخیر کتاب میں حاشیہ بقید صفحات مندرج ہے

مسئلہ وحدۃ الوجود

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً ومسلماً

متکلمین دو فرقہ اند، یکے گمراہان واہل بدعت اند مانند معتزلہ، دوم راہبر واہل سنت وجماعت اند کہ اشعریہ وماتریدیہ اند وہر دو طائفہ را متکلمین گویند خواہ سنی باشد وخواہ معتزلی، وجودیہ نیز دو طائفہ اند یکے ملحد اند دیگے موحدان وبیان مذہب ہر دو طائفہ از ضروریات است تا فرق میان ملحدین وموحدین معلوم شود وآں در دو وصل است۔

وصل اول | در بیان وجودیہ ملحدین بدآں حماك اللہ عن القرناء السوء کہ ایں طائفہ خبیثہ می گویند کہ باری تعالیٰ در خارج موجود مستقل ومتعین وممتاز از عالم ارواح واجسام نیست بلکہ او مجموع عالم است تعالی اللہ عن ذٰلك علواً کبیرا ونسبت او با سائر افراد عالم نسبت کلی طبعی است با فراد خویش پس عالم (اللہ) است واللہ عالم است چیزے دیگر غیر عالم نیست کہ او را اللہ گویند بلکہ انچہ ہست ہمیں عالم است لاغیر۔ وایں کفریست صریح وقولیست قبیح۔ حضرت شیخ قدس سرہ در فتوحات در عقیدہ خواص ودر بعض نسخ فتوحات نمی باشد گاہ باشد کہ رسالہ مستقل باشد کہ او را رسالۃ المعرفۃ نام است نفی ایں مذہب کرد۔ ومن ھھنا زلت اقدام طائفۃ عن مجری التحقیق فقالوا ما ثم الا ما نری فجعلت العالم ھو اللہ واللہ نفس العالم لیس

امر اخر وسبب هذا المشهد[1] لکونه ما یحققون تحقیق اهله فلو
یحققوا به ما قالوا بذالک - ومیر سید شریف درحاشیۂ تجرید ومولانا سعدالدین
درشرح مقاصد ذکر این وجودیہ کردہ اند واظہار کفر ضلالت ایشان نمودہ اند
اما سید شریف درحاشیہ تجرید چنیں فرمودہ کہ جماعتے ازصوفیہ بریں رفتہ اندکہ نیست
درواقع الا ذات واحدہ کہ دروی ترکیب نیست اصلا واورا صفاتیست کہ عین
اوست واو حقیقت وجوداست کہ منزہ است درحد ذات خود از جوانب عدم و
سمات امکان - مرادراست تقییدات بقیود اعتقادیہ وبحسب آں نمایندہ
می شود موجودات متمایزہ پس متوہم می شود ازاں تعدد حقیقی واین خروج است
از طور عقل چہ بداہتہ[2] شاہد است بتکثر وبتعدد موجودات تعدد حقیقی وشاہد است
باینکہ ذوات وحقائق مختلفہ بالحقیقۃ اند نہ باعتبار - وکسانیکہ باین گفتار رفتہ اند
ودعوی میکنند اسناد آں بمکاشفات ومشاہدات میکنند ومی گویند وصول آں
بمباحث عقل ودلالت ممکن نیست[3] بلکہ عقل معزول است دریںجا آنچنانکہ حس
از مدرکات عقل معزول است اما کسانیکہ بدرجات عقل مقید اند قائل اند باینکہ
ہرچہ عقل شہادت کند باو مقبول است وہرچہ شہادت نکند باو مردود است و
میگویند کہ طورے ورائے عقل نیست وچنیں می دانند کہ آں مکاشفات ومشاہدات
بتقدیر صحت مأول است بچیزے کہ موافق عقل است پس ایشاں بشہادت مذاہب
عقل نزد ایشاں مستغنی اند از اقامت برہان برابطالِ امثال ومی شمرند تجویز اد
مکابرہ کہ التفات باو نباید کرد این ترجمہ کلام سید است واما مولانا سعدالدین در

---

[1] قلمی نسخہ میں یوں ہے "هذا المشهد لکونه ما یتحققون نه تحقق اهله"

[2] اصل نسخہ میں ہے "چہ بدیہہ او شاہد است"

[3] اصل نسخہ میں ہے "نیـ[.....]ک میں نے تصحیح کیا نیسـ[ـت بلکـ]ـہ"

شرح مقاصد چنیں فرمودہ است کہ مشہور شدہ است درمیان جمعے از متفلسفہ و متصوفہ کہ حقیقت واجب وجود مطلق است و چوں برایشاں ایراد کردند کہ وجود مطلق مفہوم کلی است و در خارج تحققے ندارد و افراد غیر متناہی دارد و واجب موجود است در خارج و واحد است و در وے تکثرے نیست جواب دادند باین کہ او واحد شخصے است و موجود است بوجودیکہ عین اوست و تکثر ....

اضافات است نہ بواسطۂ تکثر وجودات ایشاں است زیراکہ ...... بقیاس موجودے دیگر می زاید و علی ہذا ایں جواب احترازاست از شناعت تصریح باینکہ واجب نیست و باینکہ وجود جمیع اشیا حتی قاذورات واجب است تعالی اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا۔ والا تکثر وجودات و بودن وجود مطلق بمعنی مفہوم[1] کلی وجود ندارد والا در ذہن ضرور است و جمیع حکما اتفاق کردہ اند کہ وجود مطلق از معقولات ثانیہ است و امور اعتباریہ است و تحقق در خارج ندارد ایں ترجمہ بعضے از کلام اوست و مقصود ازیں حاصل است چہ مراد تصور مذہب ایشاں است لا غیر و جماعتے گمان بردہ اند کہ مذہب شیخ قدس سرہ ایں است حاشا للہ کہ مذہب شیخ ایں باشد۔

وصل دوم | در بیان مذہب وجودیہ موحدین رضی اللہ عنہم اجمعین۔ بداں جعلک اللہ فی سلک اولیائہ کہ شیخ قدس سرہ العزیز در مصنفات خود فرمودہ کہ واجب الوجود وجود مطلق است و بعضے از معتقدانِ ناداں و منکران باحرماں گمان بردہ اند کہ مراد او مذہب وجودیہ است کہ مولانا سعدالدین رح آنرا شرح نمودہ است و رد کردہ۔ و آں بہتانے ست عظیم و کلامے ست غیر مستقیم و[2] ادریں

---

[1] اصل نسخہ میں ہے "مطلق مفہوم کلی وجود ندارد۔

[2] اصل نسخہ میں ہے "او"

وصل کلام شیخ را ترجمہ کنیم...... شیخ رضی اللہ عنہ در عقیدۂ اول از فتوحات فرمودہ
کہ واجب تعالیٰ..... موجود است بنفس خود ندارد افتتاحے وجود او و ندارد
نہایتے بقائے او بلکہ او وجود یست مطلق۔ منکران شیخ چوں ایں عبارت را در اول
فتوحات دیدند و در بعضے از مصنفات او مثل او یافتند جزم کردند کہ شیخ وجودیہ است
و تکفیر او کردند و بعضے از معتقدان شیخ چوں ایں عبارت دیدند اعتقاد کردند کہ مراد
شیخ آن است کہ باری تعالیٰ وجود مطلق است یعنی وجود عام کہ از معقولات ثانیہ
است و چوں وجود مطلق باں معنی در خارج موجود نیست تکلفات کلی ارتکاب کردند
و گفتند کہ او کلی طبعی است او در حد ذات خود وجود مستقل ندارد پس دائما ازلاً و
ابداً او را مظہرے از مظاہر باید کہ در ضمن آن متحقق گردد بقدم عالم قائل شدند و
انواع اعتقادات فاسدہ ازاں اصل فاسد لازم آمد لاجرم ملحد شدند و از دائرہ
شریعت بیروں رفتند و مراد شیخ رضی اللہ عنہ باین کہ باری تعالیٰ نہ علت است
نہ معلول۔ آنچناں کہ در باب ششم از فتوحات فرمودہ است کہ حق تعالیٰ او ست
موصوف بوجود مطلق زیرا کہ او سبحانہ نہ معلول است چیزے را و نہ علت است
بلکہ او موجود است...... سوال اگر گویند کہ عدم معلولیت او ظاہر است فاما
عدم علیت او ظاہر نیست۔ جواب علت دو معنی دارد یکے لغوی و باں معنی شامل
فاعل است و قابل ست و غایۃ است و صورت و شرط و معد و ارتفاع مانع۔ و شک
نیست کہ باری تعالےٰ باین معنی علت است زیرا کہ او صانع عالم است دوم اصطلاحی
چنانچہ فلاسفہ میگویند کہ ذات باری تعالیٰ بے ملاحظۂ امر دیگر خواہ آں نفس الامری باشد
مثل امکان عقل اول و وجوب او بالغیر و خواہ موجود خارجی باشد مثل قدرت و ارادۃ
نزد اہل سنت او علتہ تامہ عقل اول است و ایں معنی ایجاب است و علی ہذا وجود
باری تعالیٰ ملازم وجود عقل اول باشد و با او مقید چہ انفکاک او از وے محال است

پس وجود او مقید شد بغیر پس مطلق لوجود نباشد و عبارت شیخ موافق این است فافہم معنی ان الفلاسفۃ صرحوا بان ایجادہ تعالیٰ للعالم ہو من لوازم ذاتہ فیمتنع خلوہ عنہ فانکروا القدرۃ و اثبتوا الایجاب و این عین تقیید وجود حق است بوجود عالم کہ مستلزم قدم است و چون شیخ رضی اللہ عنہ نفی علیت باین معنی کردہ باشد ہر آئینہ اثبات اختیار کردہ باشد پس ذات حق من حیث ہی قطع نظر از امور اعتباری نفس الامری مثل قدرۃ و ارادۃ از وی ہیچ صادر نشد پس علت ..... از فتوحات فرمودہ کہ بدان کہ ذات حق نشد ظاہر از وے چیزے اصلاً ازین حیثیت کہ ذات است بے آنکہ منسوب شود باو امر آخر و آن امر آخر آن است کہ بذات نسبت آن کنند کہ او قادر است برایجاد۔ این نزد ما است و نزد اہل حق۔ یا بآن ذات نسبت کنند کہ او علت است و نیست این مذہب ما۔ و او صحیح نمی شود و لیکن بود غرض ما از جہت آن مخالفت ما کہ نزد او مقرر کنیم کہ او نسبت وجود عالم بذات حق نکرد و ازین حیثیت کہ او ذات حق است بانکہ نسبت نکرد باو علت و لہٰذا ایراد مذہب او کردیم با وجود نسبت قادریت بآن ذات لابد است از رو ے امر ثالث و آن ارادہ است و ارادۃ ایجاد است مر آن عین را کہ مقصود است بایجاد پس موجود نشد کون الا از فردیت یعنی جز ذات، قدرۃ و ارادۃ، نہ احدیت یعنی ذات حق کہ احد است و در باب دوم از فتوحات فرمودہ کہ حق تعالیٰ موجود است بذات خود مطلق الوجود است و مقید نیست بغیر خود و نہ معلول است و نہ علت مر چیزے را بلکہ او خالق معلولات و علل است و بلکہ قدوس لم یزل است و عالم موجود است باللہ سبحانہ نہ بذات خود و مقید است بوجود حق تعالےٰ۔ پس فرق عظیم[1] باشد میان قول شیخ کہ اللہ وجود مطلق است و میان قول وجودیہ ملاحدہ کہ اللہ وجود مطلق است

---

[1] اصل نسخہ میں یہاں تھوڑا سا کرم خوردہ ہے" جو میرے نزدیک" نشد در باب اول" ہوگا

چه معنی اول آن است که او علت نیست یعنی موجب نیست و معنی دوم آن است که او وجود عام است که از معقولات ثانیه است و اول ایمان صحیح است و دوم کفر صریح۔

مقدمہ وجود واجب الوجود عین ذات اوست و کلام ما در وجود خاص است نه وجود مطلق که وجود عام است که عبارت از ثبوت کون و حصول و تحقق است زیرا که او زائد است بر سائر موجودات در ذہن نه در خارج که معدوم است چه اگر وجود واجب تعالیٰ عین ذات او نباشد بلکه غیر او باشد۔ در خارج ہر آئینہ موجود خارجی باشد پس صفتے باشد عارض ذات و عارض ذات باری باشد و ممکن باشد چه تعدد واجب بالذات محال باشد و علی ہذا اتصاف باری تعالیٰ بآں صفت لابد است او را از علتے و جائز نیست که آں علت غیر ذات باری باشد و الا لازم آید که واجب الوجود بالذات در وجود خود محتاج باشد بغیر پس ممکن بالذات باشد و واجب بالغیر باآں که ایجاد فرع وجود است پس مادام که موجود فی نفسہ نباشد علت وجود نمی تواند بودن۔ و علت مقدم است بر معلول بتقدیم ذاتی پس قبل ازیں موجود بود۔ اگر آں وجود سابق عین ایں وجود لاحق است تقدم الشئے علی نفسہ لازم می آید و اگر غیر او است تسلسل لازم می آید یا انتہا بوجودے که او عین ذات است و ہو المطلوب۔ سوال۔ اگر گویند که ذات باری تعالیٰ من حیث ہی ہی علت است۔ جواب۔ گوئیم ہر چه معروض وجود است او بنظر بذات خود من حیث ہی وجود از و مسلوب است بایں معنی که نه عین او و نه جزو اوست پس او در حد ذات خود از ہمہ معرا باشد پس ماہیت من حیث ہی در خارج معدوم باشد و ایجاد کردن از معدوم محال است بداہتہً۔ پس ماہیت لابشرط شئے موجود نمی تواند بودن۔ خواہ ایجاد خود

کند خواه ایجاد غیر - و منازعت دریں باب مکابره است - دلیل دیگر - هر مفهومے
که مغایر وجود است مانند انسان مثلا مادام که وجود منضم باو نشود بوجهے از وجود او
در نفس الامر موجود نیست قطعاً - و مادام که ملاحظه انضمام وجود باو نکند حکم نکنند
حکم بانکه او موجود است نتوان کردن - پس هر مفهومے که مغایر وجود است او محتاج
است در موجود بودن خود بغیر او - و ممکن است چه امکان را معنی دیگر نیست
الا آنکه او محتاج است در موجود بودن بغیر پس هر مفهومے که او مغایر وجود باشد
او ممکن باشد و علی هذا وجود باری تعالی غیر او نباشد و الا ممکن باشد تعالی الله
عن ذلک علوا کبیرا - سوال - اگر گویند که ممکن آنست که محتاج باشد در موجودیت
خود بغیرے که موجد او باشد نه محتاج بغیرے که وجود او باشد - جواب - چون احتیاج
بغیر در موجودیت است پس موجودیت را از غیر استفاده کرده باشد و معلول
او شده باشد و در موجود بودن خود بران غیر موقوف باشد پس ممکن باشد خواه آن
غیر را وجود او گویند و خواه او را موجد نامند - دلیل دیگر - واجب در حد ذات خود
منافی عدم است و ابعد مفهومات است از قبول عدم زیرا که ما عداے او را
امتناع از قبول عدم لذاته نمی کند بلکه بواسطه وجود امتناع از قبول عدم می کند و
شک نیست که واجب آن است که منافی عدم لذاته باشد نه آن است که منافی
عدم بواسطه غیر باشد و وجود منافی عدم است لذاته نه بواسطه وجود دیگر و الا
تسلسل در وجود لازم آید پس لازم آمد که وجود واجب باشد -
دلیل دیگر - اگر وجود باری غیر او باشد اگر در خارج موجود باشد وجود او غیر او نباشد
دفعاً للتسلسل پس باری تعالی در موجودیت خود محتاج باشد بممکن که غیر او
است و آں ممکن در موجودیت خود محتاج بغیر نباشد پس باری تعالی با مکان
اولے باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و اگر در خارج نباشد بلکه وجود او

درخارج محال باشد واو محمول بذات باری باشد پس او وجود عام باشد چہ وجود عام را معنی دیگر نیست الا آنکہ او بودن است و درخارج موجود نیست چہ او از معقولات ثانیہ است و بر باری وغیرہ محمول است وسخن در وجود خاص است نہ وجود عام۔

مسئلہ۔ چوں مقرر شد کہ ذات باری عین وجود اوست پس او وجود مجرد باشد یعنی عارض ماہیتے نیست و نسبت عرض عام است۔ و درخارج وجودے غیر او موجود نیست خلافاً للمشائین کہ ایشاں میگویند کہ وجود ممکنات درخارج موجودند و وجود وجود عین وجود است تا تسلسل لازم نیاید سوال اگر گویند کہ چوں وجود باری عین اوست پس او را موجود نتواں گفتن۔ چہ معنی موجود ذوالوجود است۔ جواب گوئیم معنی موجود ما قام بہ الوجود است خواہ از قبیل قیام صفت بموصوف باشد مانند قیام وجود ممکنات بماہیات ایشاں و خواہ از قبیل قیام شئی بنفسہ باشد مانند قیام واجبی بنفس خود۔ با وجود کہ محمول در قول ما کہ الواجب موجود وجود خاص نیست کہ عین واجب است درخارج و در ذہن تا اعتراض لازم آید بلکہ محمول وجود عام است کہ واجب است درخارج وغیر اواست در ذہن۔ و بالجملہ حمل وجود خاص بر واجب حمل مواطاۃ است وحمل وجود عام برو حمل اشتقاق است وقال نور الدین عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ العزیز" حقیقت وجود کہ عین واجب است در حمل بواجب احتیاج باشتقاق ندارد بلکہ مواطاۃً محمول است واگر صیغہ موجود را از وجود بآں معنی اشتقاق کنند معنی موجود ذوالوجود خواہد بود اعم من ان یکون الوجود نفسہ او غیرہ۔ سوال۔ اگر گویند پس قیام وجود مجازی باشد وعلیٰ ہذا موجود بودن او ہم مجاز خواہد بود جواب۔ گوئیم مولانا جلال الدین دوانی فرمودہ از انکہ اطلاق

براں مجازی باشد لازم نیاید کہ اطلاق موجود برو مجازی باشد کما لایخفی علی من لہ ادنے بصیرۃ۔ سوال۔ اگر گویند کہ متبادر بذہن از لفظ وجود امرے است کلی کہ مانع شرکت نیست پس چگونہ عین واجب باشد باوجود کہ واجب جزئی حقیقی است جواب۔ سخن در حقیقت وجود است کہ در نفس الامر است نہ درانچہ باذہان متبادر است از مدلول لفظ زیراکہ جائز است کہ مدلول لفظ وجود در اذہان امر کلی باشد و عارضی اعتباری باشد مر حقیقت واجب را وایں حقیقت در حد ذات جزئی حقیقی ممتنع الاشتراک باشد وآں مانند مفہوم واجب باشد بقیاس حقیقت چہ مفہوم واجب امرے است کلی و حقیقت جزئی حقیقی۔

مقدمہ۔ حقیقت نار مثلاً تا در خارج موجود نشود احراق و اشراق ندارد ولسبب پیدا شدن احراق و اشراق وجود خارجی نار است و علی ہذا احراق و اشراق آثار و احکام خارجیہ نار شدہ است و وجود خارجی نار مبدء آں احکام وآثار است و غرض ما ازیں مقدمہ دانستن آں مبداء است حکماء مشائین میگویند کہ وجودے است کہ عارض ماہیت نار می شود در خارج مبدأ احکام وآثار اوست پس نار بوجودے موجود است کہ غیر اوست و وجود او بخود موجود است نہ بوجودیکہ عارض او شود و حکمای اشراقین میگویند کہ فاعل نفس ماہیت را در خارج پیدا کردہ بے آں کہ وجود عارض او گرداند بلکہ ایجاد ماہیت بر قول ما مثل ایجاد وجود ست بر قول شما یعنی ماہیت بذاتہا اثر فاعل است در خارج و چوں ماہیت در خارج پیدا شد عقل اور املاحظہ کرد و معنی ہستی و بودن و وجود و تحقق و کون و حصول ازوے انتزاع کرد و بروے حمل کرد و گفت کہ الماہیۃ موجودۃ۔ پس در خارج نیست الا ماہیت فقط و وجود و ہستی کہ بروے محمول است امر اعتباری است نہ آں است کہ او موجود خارجی باشد بلکہ

او از معقولات ثانیہ است و مراد از معقولات ثانیہ آں است کہ چوں ماہیت
انسان را تعقل کنیم در ذہن ما صورت او در می آید و آں صورتے کہ در ذہن حاصل
است از معقولات اولیٰ است و در خارج جزئی کہ محاذی اوست و آں انسان
است کہ در خارج موجود است و چوں ایں صورت حاصل
در ذہن را بار دیگر ملاحظہ کنیم می بینیم کہ در ذہن صفت چند دارد کہ در خارج
نداشت ازاں جملہ آں است کہ در ذہن کلی است و مانع شرکت نیست و
در خارج جزئی بود و مانع شرکت بود پس ایں کلیت معقول ثانی باشد
و وجود کہ بر ماہیت محمول می شود ازیں قبیل است چہ ماہیت اولاً در خارج اثر
فاعل میگیرد و آنگاہ صورت او در عقل می آید بعد ازاں عقل در روے معنی حصول
و وجود بودن ادراک میکند و بر وحمل میکند و ایں مذہب مختار محققین است
از حکما و متکلمین۔ و اکثر متاخرین باو قایل شدہ اند فاما از کنہ او غافل اند و از
کیفیت او بے حاصل۔ و اگر دریں مذہب تامل وافی واقع شود معلوم شود کہ او
عین قول اشعری است کہ وجود ہر شے عین آں شے است و عین قول شیخ محی الدین
است کہ وجود اشیا ذات حق است و ان شاء اللہ تعالیٰ آں را در دو وصل بیان
کنیم وصل اوّل۔ در بیان آں کہ ایں سخن عین قول اشعری است و وجود ہر
شے عین آں شے است۔ چوں ایں سخن ظاہر البطلان است در بادی الرائے
چہ براں تقدیر اشتراک وجود لفظی باشد نہ معنوی و آں باطل است زیرا
کہ ما چوں اعتقاد کنیم کہ صانع عالم موجود است فاما ندانیم کہ او واجب است یا
ممکن جوہر است یا عرض و چوں اعتقاد کنیم کہ او عرض است و شبہہ آید و
آں اعتقاد را دور کند پس اعتقاد کنیم کہ او جوہر است باز شبہہ آید و آں اعتقاد
را دور کند پس اعتقاد کنیم کہ او واجب است و ظاہر است کہ اعتقاد موجود

بودن او زایل نمی شود ہنگام زوال اعتقاد عرضیت باعتقاد جوہریت وزوال
اعتقاد جوہریت باعتقاد واجبیت - پس اگر وجود عین جوہر وعرض بودے
بایستے کہ اعتقاد موجودیت زایل شدے پس معلوم شد کہ وجود مشترک است
میان جوہر وعرض اشتراک معنوی نہ اشتراک لفظی - وچوں جناب شیخ ابوالحسن
اشعری رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ ازاں اجل وارفع است کہ سخنے بگوید کہ ظاہر
البطلان باشد ہر آئینہ علما محققین سخن او را براں حمل کردہ اند کہ مراد شیخ
اشعری بعین آن ست کہ وجود ممتاز نیست از ماہیت امتیاز خارجی یعنی در
خارج چیزے نیست کہ او را ماہیت گویند وچیزے دیگر نیست کہ او را وجود گویند
تا آں وجود کہ در خارج است عارض آں ماہیت کہ در خارج است شود عروض
خارجی مانند عروض سواد مر جسم را چہ در خارج چیزے ہست کہ او را جسم گویند و
چیزے دیگر است کہ او را سواد گویند داو عارض جسم شدہ است در خارج عروض
خارجی بلکہ بودن ماہیت در خارج ہمیں نفس حصول وتحقق است لا غیر -
واین عین کلام اشراقین است چہ ایشاں گفتہ اند کہ ماہیات بذواتہا اثر
فاعل اند یعنی ذات فاعل مستتبع ذات معلول است وچوں ذات معلول
در خارج پیدا شد عقل انتزاع کون وحصول ووجود ازوے می کند وبروحمل
میکند - پس ہیچ فرقے نہ شد میان این دو کلام الا باینکہ اشراقین بوجود ذہنی
قایل اند پس می گویند کہ وجود عین ماہیت است در خارج وغیر ماہیت است
در ذہن - زیرا کہ او محمول است بر وے ومحمول می باید کہ بموضوع در خارج متحد باشد
ودر ذہن مغایر باشد تا حمل صحیح شود چونکہ شیخ اشعری رح بوجود ذہنی قائل نیست
لہذا گفت کہ وجود عین ماہیت است فقط

وصل دوم - در بیان آنکہ آں کلام عین کلام شیخ محی الدین قدس سرہ است

شک نیست کہ وجود بمعنی مصدری کہ عبارت از کون و حصول و ثبوت و تحقق
است در خارج موجود نیست پس او مبدأ آثار و احکام خارجیہ نمی تواند بودن
از سہ وجہ۔ اوّل آن ست کہ او معدوم است در خارج و معدوم در خارج مبدأ
وجود خارجی نمی شود بداہتہً زیرا کہ چیزے کہ در حد ذات خود متحقق نباشد
سبب تحقق دیگرے نتواند بود و منازعت دریں باب مکابرہ است۔ دوم
آن است کہ مقرر شدہ کہ ماہیت انسان مثلاً مادام کہ وجود باو منضم نشود در نفس الامر
بوجہے از وجوہ او در نفس الامر موجود نیست قطعاً مادام کہ ملاحظہ انضمام وجود
باو نکنند حکم بایں کہ او موجود است نتواں کرد اصلاً۔ و چوں وجود از معقولات
ثانیہ است و در خارج وجودے ندارد و ماہیت نیز در خارج موجود نیست و انضمام
میان دو فرد معدوم خارجی در ذہن ممکن است اما در خارج محال است کما لا یخفی علی
من لہ ادنیٰ تامل۔ و انضمام دو عدم خارجی در ذہن مفید وجود امر خارجی نمی تواند
بودن بداہتہً۔ آرے ہر گاہے کہ دو امر اعتباری کہ در خارج معدوم باشند بامرے
کہ در خارج موجود باشد قائم شوند ملاحظہ انضمام بینہما باعتبار اجتماع ہر دو دراں
موجود کہ ہر دو باو قائم اند ممکن است و ہمچنیں اگر امر اعتباری بموجود خارجی قائم
شود و امر اعتباری باو عارض شود ملاحظہ انضمام میان آں دو امر نیز ممکن است
اما ملاحظہ انضمام میان دو معدوم کہ چنیں نباشند ممکن نیست بلکہ قول باینکہ
انضمام میان آں دو امر اعتباری کہ بموجب خارجی قایم اند خالی از بُعدے نیست
مادام کہ وجود در خارج بماہیت منضم نشود ماہیت بر عدم خود باقی است و لہذا
حکماء مشائین بآں رفتہ اند کہ وجود موجود است در خارج۔ و عارض ماہیت است
در خارج تا معنے انضمام متصور گردد و سوم آن است کہ وجود بمعنی مصدری از
جملہ آثار و احکام خارجیہ ماہیت است زیرا کہ اولاً ماہیت در خارج متحقق گردد

وعقل معنی وجود از وے اخذ می کند و بر وحمل می کند پس وجود باین معنی متاخر باشد از حصول ماہیت در خارج پس مبدأ آثار و احکام نتواند بودن۔

مقدمہ۔ این ہمہ زبدہ جمیع مقدمات است و مقصود بالذات اوست و چون آثار و احکام ماہیات وجودے طلب میکند کہ مبدأ آں آثار و احکام گردد وجودے کہ در خارج موجود باشد جز یکے نیست وآں ذات واجب الوجود است تعالیٰ۔ پس او مبدأ آثار و احکام ماہیت باشد باین معنی کہ او نفس ماہیت را در خارج جمیع لوازم و عوارض کرد او پیدا کردہ و بعد ذالک عقل معنی کون وحصول از ماہیت اخذ می کند و بر وحمل می کند و این کلام بعینہ کلام شیخ اشعری است و حکما و اشراقین است غایۃ ما فی الباب آں است کہ اسلوب تعبیر مختلف است و مقصود واحد شعر

عبارا تنا شتی و حسنك واحد	وکل الی ذاك الجمال یشیر

ووضوح این در دو تکملہ خواہد شد انشاء اللہ تعالیٰ۔

تکملہ اول۔ جمیع حکما و اکثر متکلمین بوجود ذہنی قائل اند واما اہل سنت از متکلمین اگرچہ بوجود ذہنی قائل نیستند اما از کلام ایشاں قول بوجود اشیا در علم حق لازم می آید زیرا کہ ایشاں در اصول فقہ تصریح کردہ اند باینکہ معدوم مکلف است بامور شرعیہ و قاضی عضد الدین و ابن حاجب می فرمایند کہ این قول خاصہ اہل سنت است و سایر طوائف بر ایشاں انکار عظیم کردہ اند و گفتہ اند کہ ہرگاہ تکلیف نائم و غافل و مغشی علیہ و مجنون ممتنع باشد تکلیف معدوم من باب الاولے ممتنع شود۔ اہل سنت جواب این چنیں فرمودہ اند کہ این اعتراض وقتے وارد شود کہ معدوم در حالت عدم بالفعل مکلف شود و این معنی مراد نیست بلکہ مراد تعلق عقلی است یعنی آں معلومے کہ در خارج معدوم است اللہ تعالیٰ دانست کہ موجود

خواہد شد شرائط تکلیف متوجہ شد حکم برود در ازل بانچہ فہم خواہد کرد و فعل خواہد کرد لا بزال و این تصریح است بوجود علمی چہ اگر اشیاء در علم حق تعالے موجود نباشند آں تعلق عقلی و توجہ ازلی ہیچ معنی ندارد و بالجملہ معلومات حق تعالے معدوم مطلق نیستند زیرا چہ نزد او متمیز است۔ نزد عالم البتہ بوجہے از وجوہ وجودے دارد خصوصاً نزد اہل سنت کہ بایں قائل اند کہ حق تعالے عالم است بجزئیات بروجہ جزئی وعلیٰ ہٰذا اشیاء نزد حضرت حق در علم قدیم او حاضر ند بماہیاتہا الکلیۃ واشخاصہا الجزئیۃ و ایں بحث طویل الذیل است ایں موضع احتمال شرح آں نمی کند و غرض ما دریں موضع بایں تمام می شود کہ اشیاء در علم او موجود ند بوجود علمی خواہ کلی خواہ جزئی و آں موجودات علمیہ را باصطلاح شیخ و اتباع او اعیان ثابتہ خوانند و اگر خوف اعتراضات مردم نااہل نبودے ایں تطویلات نشدے کما قال علی رضی اللہ عنہ العلم نقطۃ کثرہا الجاہلون۔

تکملہ دوم۔ حق تعالے چوں خواہد کہ ماہیتے از ماہیات جزئیہ کہ در علم او مرتسم و حضور او حاضر است در خارج موجود گرداند آں ماہیت را بذات مقدسہ خود کہ وجود است نسبت خاص میدہد و بواسطہ آں نسبت آثار و احکام آں ماہیت در خارج ظاہر می شود و ذات باری کہ وجود است مبدأ آں آثار و احکام آں ماہیت شدہ است وعلیٰ ہٰذا وجود عارض ماہیت نشدہ بلکہ مبدأ شد مر حصول و تحقق ماہیت را در خارج۔ و سابقاً معلوم شد کہ حصول و تحقق امر اعتباری نفس الامری است کہ از پیدا شدن ماہیت در خارج عقل آں را در ماہیت ادراک می کند و بر و حمل میکند و چوں عبارت ضیق است بیش ازیں نتواں گفت کہ بعد از پیدا شدن ماہیت بعد از ظہور ماہیت عقل معنی کون اخذ

لہ اصل نسخہ میں ہے "و"

می کنند پس اعتراض نباید کرد کہ پیدا شدن او ہماں نفس بودن است کہ کون و
وجود و تحقق است زیرا کہ فطانت و فہم در اخذ معانی از الفاظ الطف و اشرف از آن
است کہ مقید بظواہر مدلولات باشد بلکہ اقتضائے آں میکنند کہ معنی را قبل از
تمام تعبیر بالفاظ اخذ کنند۔ والسلام۔ و سید شریف رح در حاشیہ تجرید در دو موضع
بیان ایں معنی نمودہ و چنین فرمودہ کہ وجود حقیقت مشخصہ نیست و در حد ذات
خود در روے تعدد نیست بوجہے از وجوہ و او قائم است بذات خود و عدم باو منتصف
نمی شود اصلاً و امکان باو راہ نیابد قطعاً۔ و او حقیقت واجب است تعالے و
تقدس و معنی بودن او غیر موجود آن است کہ مر آن حقیقتے را کہ او ممتنع القیام
است بغیر نسبتے خاصہ است باں اگرچہ آں نسبت مجہول الکیفیت است۔
و ایں حقیر می گوید کہ آں نسبت مجہول الکیفیت نیست بلکہ معلوم است چہ او
عبارت از نسبت مبدأیت است و نسبت مبدأیت مجہول الکیفیت نیست
و در موضع آخر از حاشیہ تجرید فرمودہ کہ واجب وجود مطلق است یعنی معرا از تقیید
بغیر و انضمام باو۔ و علی ہذا متصور نمی شود عروض وجود مر ماہیات ممکنہ را
پس نیست معنی موجود بودن ماہیات ممکنہ را الا آنکہ آں ماہیات ممکنہ را نسبتے
مخصوص است بحضرت وجودی کہ قائم است بذات خود۔ و آں نسبت بر وجوہ[۱]
مختلفہ است و انحاء شتے۔ و متعذر است اطلاع بر ماہیت آں نسبت۔ پس
موجود کلی باشد اگرچہ وجود جزئی حقیقی است انگاہ فرمود کہ
ھذا ملخص ما ذکرہ بعض المحققین من مشائخنا و قال لا یعلمہ الا
الراسخون فی العلم چوں سید شریف کہ امام متاخرین است ایں معنی را پسندیدہ
است و معرفت او نیز ایں چنیں در علم حوالہ کرد باید مبتدیان نارسیدہ و پیران

---

۱ اصل نسخہ میں ہے "بر وجوہے مختلفہ"

نابالغ زبان اعتراضات واہیہ و شبہہ فاسدہ دراز نکنند و بقصور فہم معترف شوند۔ والسلام۔ و چوں ایں معنی منقح و مقرر شد باید کہ در فروع و نتائج آں شروع کنیم تا جواب اعتراضات آسان گردد واللہ الموفق۔ فرع اوّل در وجود خارجی دو چیز است یکے ماہیت ممکنہ کہ آثار و احکام دارد دوم مبدأ آں آثار و احکام در خارج کہ ذات حق است و مبدأ من حیث انہ مبدأ مفارق ذی المبدأ کہ ماہیت است نیست بلکہ مقارن و مجامع و مع خواہد بود۔ اما آں مقارنت و مجامعت و معیت نہ مانند مقارنت عرض بعرض است و نہ مانند مقارنت عرض بجوہر است بلکہ مقارنت مبدأ بذی المبدأ است کہ دریں مقارنت حیز و مکان و موضع دخل ندارد بلکہ مجرد تاثیر است و تاثر، و فعل است و انفعال و مقولۂ فعل و انفعال گاہے بالفعل باشد کہ فاعل بالفعل فاعل باشد نہ بالقوۃ و علیٰ ہذا فاعل در حالت فعل لازم و مقارن و مصاحب منفعل باشد بالفعل نہ بالقوۃ پس ذات وجود مقارن ماہیت باشد والیہ الاشارۃ بقولہ تعالیٰ وھو معکم اینما کنتم واللہ بکل شیءٍ محیط فافہم مقارنۃ الوجود للماہیۃ سوال چوں آثار و احکام اشیا مختلف است۔ چہ آثار و احکام آب برودت و سیلان و رطوبت است و آثار نار حرارت و یبوست و احراق و علیٰ ہذا سائر اشیا۔ و وجود واجبی سبحانہ و تعالیٰ یک حقیقت است کہ در وے اختلاف و تباین بہیچ وجہ نیست پس چگونہ مبدأ آثار متضادہ و متباینہ گردد و چگونہ مبدأ افراد جمیع عالم شود در یک زمان و مقارن ہمہ اشیا گردد در زمان واحد جواب گوئیم در جواب احتیاج واقع است بایں کہ مثال محسوس بطریق ضرب المثل وللہ المثل الاعلیٰ فی السمٰوٰت والارض ایراد کنیم تمثیل چوں آبگینہائے مختلف الالوان والاکوان در مقابل آفتاب واقع شود و دیوارے خلف آں آبگینہا باشد ہر آئینہ نور آفتاب براں آبگینہا افتد و بآں رنگہائے مختلف منصبغ شود و براں

دیوار کہ خلف آں آبگینہا است جمیع آں اکوان والوان ومفاد بر آں دیوار می نماید وحال آنکہ نور آفتاب در حد ذات خود ازاں الوان معرا ومبرا است و جمیع الوان بہ نسبت او ظاہر شدہ لاغیر فرع دوم اعیان ثابتہ کہ موجودات علم ازلی حق اند کما تقدم بمشابہ آں آبگینہا است وعلیٰ ہذا ظہور آثار مختلفہ از واحد حقیقی بتعدد القوابل جائز باشد ومقارنت او در ہمہ محال نباشد چہ او خارج از دائرہ زمان است نفس مقارنت او با جمیع اشیا در آں واحد ممکن باشد کما بین فی المثال چہ ہر یکے ازاں اعیان آثارے واحکامے خاص دارد کہ دیگرے ندارد و مبدائیت وجود واجبی مر آثار واحکام اعیان ثابتہ را در خارج مانند اشراق نور آفتاب است براں آبگینہا و دیوارے کہ خلف آں آبگینہا ست مانند وجود خارج است کہ در مقابل نورے کہ منصبغ شدہ است بالوان آبگینہا بر دیوار افتادہ مانند موجودات خارجی ست فافہم ولا تتوہم وایں مثال نتیجہ چند دارد۔ نتیجہ اوّل از فرع معلوم شد کہ موجود خارجی دو چیز است یکے ماہیت و یکے مبدأ مقارن وعلیٰ ہذا موجود خارجی دو جہت دارد جہت اوّل خلقیت و امکان وعبودیت واں جہت ماہیت است وایں جہت را باصطلاح ایں طائفہ فرق گویند وہر کہ ایں جہت را عین باری گوید کافر است چہ ایں جہت امکان صرف است وعبودیت محض دوم جہت مبدائیت واں جہت حق است و وجوب و ربوبیت است و در اصطلاح ایں طائفہ ایں جہت را جمع خوانند نتیجہ دوم از مثال معلوم شد کہ نورے کہ بر دیوار افتادہ است و بالوان مختلفہ ظاہر شدہ است وجود خارجی اوست لاغیر وانچہ محقق الوقوع است بر دیوار نور است فقط والوانے کہ در وے نمودہ است معدوم موجود نما است وموہوم محقق الفنا است و وجہت نوریت جمع است وجہت لونیہ فرق است وموجود خارجی جامع است

میان دو جہت پس او برزخ باشد میان وجوب و امکان مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان پس وجوب امکان نگردد و امکان وجوب نه۔ اما معاین میان ماہیت و مبدأ و نور و لون فرق نکند بلکہ ہر دو را یکے پندارد و عالم محقق ماہیت را ماہیت داند و مبدأ را مبدأ آشنا سد و نور را نور و لون را لون۔ و خلط میان جمع و فرق نکند کما قال الشیخ قدس سرہٗ "العبد عبدٌ والرب ربٌّ۔ فلا تغلط و تخلط"۔ مثالہ و للہ المثل الاعلیٰ شراب است و جام۔ از کمال شفافیت جام و لطافت شراب چشم پندارد کہ ہر دو یکے ست و عقل داند روشنی اندر جام بمثابہ ماہیت است و شراب مانند مبدأ است و اجتماع ہر دو بر مثابہ موجود خارجی است معنی مثال را اخذ کن و صورت او را طرح کن کما قال الشیخ قدس سرہ شعر

فکانتا شیئین فی اعیاننا کصفاء الزجاجۃ فی صفاء الصہباء

فالعلم یشہد للمخلصین ثانیا والعین یعطی واحدا للرائی

وقال الشیخ قدس سرہ العزیز شعر

ولکنہ مزج دقیق منزہ یری واحد والعلم یشہد ثانیا[عہ]

موجود خارجی ازیں حیثیت کہ جامع است میان ماہیت ممکنہ و مبدأ واجب اگر از حیثیت اشتمال او بر مبدأ او را عین گویند دور نباشد و اگر از حیثیت اشتمال بر ماہیت او را غیر دانند بعید نیست پس او را نہ عین است و نہ غیر و ہم عین است و ہم غیر۔ مثالہ و للہ المثل الاعلیٰ۔ اگر صورتے در مرایائ متعددہ مختلفہ در صغر و کبر و طول و عرض و اعوجاج و استقامت روی نماید ہر آئینہ بقدر استعداد خود آں صورت را خواہد نمود پس دراں صورت اختلاف بسیار روے خواہد نمود و آں صورت در حد ذات خود ازاں اختلاف معرا و مبرا است۔ نتیجہ سوم آں مرایائے مختلفہ مانند اعیان ثابتہ و صور علمیہ اند و آں صورت بمثابہ مبدأ است پس مبدأ اگرچہ واحد است بوحدت حقیقی فاما بواسطہ اختلاف قوابل متعددہ بحسب ہر قابلے

عہ اصل نسخہ میں ہے "ثانی"

مبدأیت او مختلف می شود وآں صور کہ در مرآت اند و باختلافات متصف اند نہ عین آں صورت اند از جہت ظہور اختلافات واز جہت آنکہ ہمہ ظلال اند وعکوس۔ ووجود متاصل ندارند ونہ غیر آں صورت اند زیرا کہ آں صورت بنفسہا وحقیقتہا در مرآت ظاہر شدہ پس ایں ہم عین اوپند وہم غیر او۔ مبدأ آثار واحکام ہر چند کہ واحد حقیقی است اما نسبت بہر ماہیتے وجہے خاص ندارد کہ بدیگرے ندارد وازاں وجہ خاص آثار واحکام آں ماہیت ظاہر می شود وبواسطہ آں وجہ خاص آں ماہیت در ماہیت دیگر اثر می کند تا فاعل غیر حق نباشد وازاں وجہ خاص شجرہ موسیٰ علیہ السلام گفت إِنِّي أَنَا اللّٰهُ وحسین منصور گفت أَنَا الْحَقُّ۔ ولہذا عارف قیومی مولانا جلال الدین رومی فرمودہ فرد مستزاد حقا کہ ہم او بود کہ میگفت انا الحق۔ در صورت بلبے ۔ منصور نبود آنکہ براں دار برآمد۔ ناداں بگماں شد ومعجزات انبیا وکرامات اولیا صلوات اللّٰہ علیہم اجمعین ازیں وجہ خاص ظاہر میشوند مثال ایں وجہ خاص سرایت واحد است در اعداد چوں واحد خود را مکرر سازد در تکرار اول اثنین ظاہر می شود ودر تکرار دوم ثلثہ وعلی ہذا الی غیر نہایۃ۔ حیثیت وصول واحد در اثنین وثلثہ واربعہ وغیرہا وجہ خاص است فاما اسم او ظاہر نمی شود وجہ آں را اثنین وثلثہ واربعہ گویند نہ واحد نہ مجمع[1] شود اسم او وذات او در مراتب اعداد۔ چہ اگر اسم او ظاہر شدے حقیقت عدد باطل گشتے اگرچہ آں عدد را واحد نیز گویند چنانکہ گویند اربعہ وواحد وہکذا سایر از اعداد و سالک چوں در سلوک درآید وبحق متوجہ می شود بایں وجہ خاص متوجہ میشود لہذا اکابر فرمودہ اند کہ حق را در خود طلب باید کردن۔ ولہذا مولانا شمس الدین محمد شیرین المشہور بالمغربی می فرماید ابیات

آنکہ عمرے در پے او می دویدم سو بہ سو ۔۔۔ ناگہانش یافتم با دل نشستہ رو برو

آخر الامرش بدیدم[2] معتکف در کوے دل ۔۔۔ گرچہ بسیارے دویدم در پے او کو بہ کو

---

[1] اصل نسخہ میں ہے "نہ مجمع شود اسم او الخ" [2] اصل نسخہ میں ہے "ندیدم"

آنچہ مطلوب دل و جان ست باجان در دل است	لیک از مطلوب خود جان بے خبر ہم غافل است
منزل جاناں بجان دل ہمی جوید دلم	غافل از جاناں کہ او را در دل و جان منزل است
درمیانِ آب و گل آں جان در دل ساز د وطن	منزلش گرچہ بروں از خطۂ آب و گل است
ہرکسے دارند با خود ایں چنیں گنجِ نہاں	لیک ہرکس راز خود بر خود طلسمے مشکل است

حاشیہ کتاب

حذا متکلمین علم کلام کے جاننے والے ۔ یہ لوگ نبی کو مان کر کسی مسئلہ میں دلیل و برہان سے کام لیتے ہیں۔

علم کلام وہ علم ہے جس میں عقاید دینیہ کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے کی کوشش کیجاتی ہے۔ معتزلہ متکلمین کی وہ جماعت ہے جو عقائد میں واصل بن عطا اور جبائی کی متبع ہے۔ حضرت حسن بصری نے واصل بن عطا کو اپنی مجلس سے اسکی عقائد فاسدہ کی وجہ سے برطرف کر دیا تھا اور فرمایا تھا اعتزل عنا یعنی وہ ہماری جماعت سے الگ ہوگیا اس لئے اس کی جماعت کا نام معتزلہ ہوگیا یہ فرقہ اہل سنت سے خارج بدعتی سمجھا جاتا ہے۔

اشعریہ۔ عقائد میں امام ابوالحسن اشعری کی متبع جماعت ہے۔ ماتریدیہ امام ابو منصور ماتریدی کی متبع جماعت اشعریہ اور ماتریدیہ میں خفیف اختلاف فروع کلام میں ہے یہ دونوں اہل سنت میں داخل ہیں۔ وجودیہ وحدت وجود کی قائل جماعت ملحد۔ بدمذہب۔ فاسد العقیدہ۔ بے دین ۔ موحد۔ اللہ کی وحدانیت کا معتقد حماک اللہ عن القرناء السوٓ خدا تم کو برے ساتھیوں سے بچائے ۔ تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا خدا اس سے بالاتر ہے ۔ ومن ھھنا..... ما قالوا بذلک اسی بنا پر ایک جماعت کا قدم جادہ تحقیق سے پھسل گیا تو وہ اس کے قائل ہوگئے کہ سوا ان چیزوں کے جنھیں ہم دیکھتے ہیں کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لئے عالم ہی اللہ ہے اور اللہ خود عالم ہے

کوئی اور چیز نہیں ہے۔ اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے محققین کی سی تحقیق (یعنی
تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کی روشنی میں) نہیں کی ورنہ اس کے قائل نہ ہوتے۔ صفا
تجرید۔ محقق نصیر الدین طوسی شیعی کی کتاب علم کلام میں ہے۔ میر سید شریف۔ سید
شریف جرجانی اور مولانا سعد الدین تفتازانی علمائے اہل سنت میں سے بڑے پایہ کے ہوئے ہیں
سمات جمع سمۃ بمعنی علامت۔ تعدد حقیقی یعنی واقع میں کئی حقیقتوں کا ہونا
بخلاف تعدد اعتباری کے یعنی ایک شے جو حقیقت میں ایک ہے اس کو کسی اعتبار
سے کئی سمجھ لینا۔ برہان دلیل مفید یقین۔ مکابرہ دعوی بلا دلیل کہ منشاء او
کبر نفس باشد۔ صفا قاذورات۔ انجاس، پلید چیزیں۔ حاشا لعد۔ در ینجا حاشا برائے
تنزیہ است یعنی خدا نخواستہ۔
صفا قدم عالم عالم کا غیر مسبوق بالعدم ہونا۔ غایۃ۔ علت غائی۔ یعنی وہ امر کہ جس کا
وجود ذہنی معلول کے وجود خارجی سے پہلے ہو اور وجود خارجی اس کے بعد ہو سکے
اور وہی امر فعل کا باعث ہو۔ جیسے تخت کیلئے بیٹھنا۔ مثلاً
علۃ تامہ۔ جس کے وجود کو معلول کا وجود لازم ہو۔ صفا ان الفلاسفۃ
.... واثبتوا للہ الایجاب۔ فلاسفہ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ عالم کا وجود لیس
لانا اللہ تعالیٰ کی ذات کے لوازم میں سے ہے اس لئے ذات باری کا عالم سے خالی
ہونا محال ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ ان کے لئے اللہ کی قدرت کا انکار اور اسکے لئے ایجاب کا ثابت کرنا
لازم آیا یعنی اللہ تعالیٰ عالم کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ اس پر ایجاد عالم واجب ہے
کیونکہ قدرت ہونے کی صورت میں پیدا کرنا اور نہ پیدا کرنا دونوں پر اسے اختیار ہوگا
اور ان کے قول پر تو وہ ایجاد پر مجبور ہو گیا۔
قدوس لم یزل۔ تمام نقائص سے منزہ اور غیر مسبوق بالعدم۔
صفا دجود خاص۔ وجود حقیقی محقق فی الخارج۔ پس ممکن بالذات باشد

کیونکہ جب وہ اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج ہوا تو وہ واجب بالذات تو ہو نہیں سکتا لہذا ممکن بالذات اور واجب بالغیر ہوگا۔ معرا مبرا۔ خیالی۔ لا بشرط شئے۔ غیر مقید بچیزے نفیا و اثباتا

صفہ ۱۷ درحد ذات خود اپنے مرتبہ ذات میں۔ یعنی جبکہ اس ذات کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہ کیا جائے منافی عدم لذاتہ۔ یعنی خود اس کی ذات بلاواسطہ غیر کے عدم کے محال ہونے کی مقتضی ہے۔

صفہ ۱۷ حمل مواطاۃ حمل بالمواطاۃ اسے کہتے ہیں کہ محمول موضوع کی طرف بلاواسطہ کسی اور مفہوم کے خود مسند ہو جیسے زید رجل میں رجل زید کی طرف مسند ہے۔

حمل اشتقاق حمل بالاشتقاق یہ ہے کہ محمول موضوع کی طرف کسی اور مفہوم کے واسطے سے مسند ہو یا یہ کہ محمول سے کوئی چیز مشتق کرکے اس کو مسند کیا ہو جیسے علم کی اسناد زید کی طرف۔ اس طریقہ پر کہ زید ذو علم۔ زید لہ علم۔ زید عالم وغیرہ۔

صفہ ۱۸ ممتنع الاشتراک۔ جس میں اور کی شرکت محال ہو۔

حکما۔ جمع حکیم کی۔ جن لوگوں نے موجودات کے احوال معلوم کرنے کی بقدر طاقت وساط الناس کے کوشش کی اور کسی مذہبی تعلیم کے پابند نہیں رہے بلکہ محض اپنی عقل اور سمجھ سے کام لیا وہ حکما کہے جاتے ہیں۔ حکما دو قسم کے ہوئے ہیں۔ ایک وہ جماعت جس نے چل پھر کر پڑھ پڑھا کر اولہ عقلیہ قائم کرکے اپنے دعووں کا ثبوت پیش کیا اس جماعت کا نام حکمائے مشائین ہوا۔ دوسری وہ جماعت جس نے ریاضت و مجاہدہ سے صفائی قلب حاصل کرکے نور اشراق کے ذریعہ سے حقائق اشیا کو معلوم کرنے کا دعویٰ کیا اس جماعت کا نام حکمائے اشراقین ہوا۔

معقولات اولے۔ چونکہ یہ مفاہیم ذہن میں پہلے حاصل ہوتے ہیں اس لئے ان کا یہ نام رکھا گیا پھر ان صور ذہنیہ کو جو مفاہیم عارض ہوتے ہیں وہ معقولات ثانیہ قرار پائے کیونکہ وہ ذہن میں معقولات اولے کے بعد آتے ہیں مثلاً پہلے انسان کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔ پھر دوسرے درجہ میں اس کا کلی ہونا سمجھا جاتا ہے لہذا انسان کا مفہوم معقول اول ہوا اور اس کا کلی ہونا معقول ثانی۔ صفہ ۱۹ کنہ۔ حقیقت۔ ظاہر البطلان جس کا غلط ہونا کھلا ہوا ہو۔ بادی الراسے ظاہر سمجھ یعنی بظاہر۔ اشتراک لفظی ایک لفظ کے متعدد معنی ہونا۔ اشتراک معنوی۔ ایک مفہوم کے متعدد افراد ہونا۔ براں تقدیر اس صورت میں

صفہ ۲۰ مستتبع مستلزم۔ ساتھ نہ چھوڑنے والا۔ شیخ محی الدین ابن العربی صاحب فتوحات و فصوص وغیرہ از کبار اولیائے عظام قدس سرہ۔ مادام تا وقتیکہ۔ کما لا یخفی ... تامل جیسا کہ کچھ بھی غور کا مادہ رکھنے والے پر یہ ظاہر ہے۔

صفحہ ۲۲ صفحہ ۲۱ قول بابنکہ انضمام۔ غالباً صحیح اس طرح ہے "قول بانضمام۔ زبدہ خلاصہ عمدہ
مقصود بالذات۔ اصلی مقصد۔ واجب الوجود اللہ تعالیٰ۔ لوازم عوارض ممتنع الانفکاک۔
عوارض عوارض ممکن الانفکاک۔ غایۃ ما فی الباب۔ زیادہ سے زیادہ = اسلوب طریق۔ روش۔
شعر۔ عباراتنا شتی..... الجمال یشیر یعنی ہمارے الفاظ طرح طرح کے ہیں اور تعبیر اس حسن
تو ایک ہی ہے اور ہر ایک اس جمال کو ظاہر کر رہا ہے شتی جمع شتیت بمعنی متفرق کذا فی المنجد
مغشی علیہ بے ہوش۔ جو غشی کی حالت میں ہو۔ من باب الاولیٰ یعنی بدرجہ اولیٰ۔
صفحہ ۲۳
ازل قدم۔ قبل خلقت = بجزئیات بوجہ جزئی۔ یعنی ہر ایک چیز کی ہر ایک حالت
علم قدیم وہ علم جو ہمیشہ سے ہے غیر مسبوق بالعدم = بماہیاتہا الکلیۃ واستیصالہا الجزئیۃ
یعنی کل چیزیں علم الٰہی میں اپنی ماہیات کلیہ اور افراد جزئیہ کے ساتھ موجود ہیں اس کے علم
سے کوئی حال باہر نہیں۔ العلم نقطۃ کثرہا الجاہلون علم ایک نقطہ ہے جسے جاہلوں
نے زیادہ کر دیا ہے یعنی اصل مقصد کیلئے تو مختصر بیان کافی ہے مگر نادان کے سمجھانے
اور ان کے شبہات زائل کرنے کیلئے بڑی بڑی عبارتوں کی ضرورت پڑ جاتی ہے = مرتسم منتقش
ضیق۔ تنگ = صفحہ ۲۴ الطف واشرف۔ صاف تر و بالاتر = متصرف نمی شود۔ دخل
نہیں پا سکتا = مجہول الکیفیت جس کی کیفیت معلوم نہیں۔ متعذر ناممکن =
انحاء شتی مختلف اقسام = وجود ہے مختلفہ۔ وجوہ مختلفہ صحیح ہے =
ھذا الملخص .... الراسخون فی العلم یہ اس بیان کا خلاصہ ہے جسے
ہمارے مشائخ میں سے بعض محقق نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اسے نہیں جانتے سوا ان لوگوں
کے جو علم میں کامل ہیں = و للہ المثل الخ اللہ کیلئے بلند مثل ہے آسمانوں میں اور زمین میں
صفحہ ۲۶ منصبغ شود رنگین ہو جاتا ہے = کما بین فی المثال جیسا کہ مثال میں بیان کیا گیا =
فافہم ولا تتوہم اسے سمجھ لو اور گرفتار وہم نہ ہو = صفحہ ۲۷ دو جہت دو حیثیتیں =
شعر فکانما شیئین.... للرائی۔ ہماری آنکھوں میں وہ دو چیزیں ہیں (انکی حالت ایسی ہے)
جیسے شیشے کی صفائی شراب کی صفائی میں۔ کہ علم تو دوسری چیز کی شہادت صاف عقل والوں کیلئے
دیتا ہے۔ مگر آنکھ دیکھنے والوں کو ایک ہی چیز دکھاتی ہے۔ ولکنہ مزج .... ثانیا لیکن وہ
تو ایسی لطیف اور صاف آمیزش (دو چیزوں کی) ہے کہ دیکھنے میں ایک چیز ہے اور معرفت دوسری چیز کی
شہادت دیتی ہے صفحہ ۲۸ در مرایائے متعددہ۔ کئی آئینوں میں = اعوجاج۔ ٹیڑھا ہونا = استقامت سیدھا ٹھیک ہونا
ظلال۔ جمع ظل کی = عکوس جمع عکس کی = سرایت۔ ساری ہونا = اکابر۔
صوفیہ کرام۔ فقط محمد احمد